

Porta Fernández, Pedro

De Bourdieu a Freire, con escala en Rancière: Apuntes sobre la subjetivación y empoderamiento

VIII Jornadas de Sociología de la UNLP

3 al 5 de diciembre de 2014

Cita sugerida:

Porta Fernández, P. (2014). De Bourdieu a Freire, con escala en Rancière: Apuntes sobre la subjetivación y empoderamiento. VIII Jornadas de Sociología de la UNLP, 3 al 5 de diciembre de 2014, Ensenada, Argentina. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.4523/ev.4523.pdf

Documento disponible para su consulta y descarga en **Memoria Académica**, repositorio institucional de la **Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE)** de la **Universidad Nacional de La Plata**. Gestionado por **Bibhuma**, biblioteca de la FaHCE.

Para más información consulte los sitios:

<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar>

<http://www.bibhuma.fahce.unlp.edu.ar>



Esta obra está bajo licencia 2.5 de Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 2.5

De Bourdieu a Freire, con escala en Rancière. Apuntes sobre la subjetivación y empoderamiento

Pedro Porta Fernández

Introducción

En este trabajo se buscará hacer un aporte a la discusión en torno a los procesos de construcción de poder y empoderamiento a partir de la experiencia de subjetivación. Son apuntes, porque forman parte de un proceso que está en camino, y que buscan disparar nuevas discusiones.

Para este objetivo, el trabajo constará de cinco apartados. Primero un breve recorrido por los aportes de Bourdieu que nos permitirán caracterizar la producción/reproducción del orden establecido. Como segunda parte, para trabajar en torno a la ruptura del orden, se introducirán las categorías de Policía y Política en Rancière. En tercer lugar, a partir de la lógica de Rancière de la subjetivación vinculada a la palabra, se caracterizarán los procesos de subjetivación y liberación planteados por Freire. En cuarto lugar se introducirán algunas nociones de poder, lo cual, abrirá la puerta al último apartado, que nos permitirá ver el proceso de empoderamiento y subjetivación.

1. Producción y Reproducción del Orden

En esta primera parte, se buscará un breve recorrido por una serie de elementos planteados por Pierre Bourdieu. En primer lugar, el concepto de **esquemas conceptuales**, que nos permitirá abordar la categoría de **Habitus**. A partir de esto, se intentará recorrer la construcción y legitimación de lo simbólico como forma de dominación, y la importancia de los **campos científicos** en este proceso. De esta forma se arribará a las formas que lleva adelante el **Estado** para seguir **reproduciendo** estos órdenes.

Los **esquemas clasificatorios** (estructuras estructurantes) son, en lo esencial, producto de la incorporación de las estructuras de distribución fundamentales que organizan el orden social (estructuras estructuradas) esto es lo que posibilita los acuerdos y desacuerdo de agentes de distintas posiciones. Esto genera puntos de vista instituidos lo que lleva a configurar un sistema de posiciones y expectativas

constitutivas del sentido común. Esto da cuenta de que cada campo es una institución con un punto de vista del mundo. Estos puntos de vistas determinados y determinantes, contribuyen a hacer, deshacer y rehacer el espacio en la lucha de los puntos de vistas y las clasificaciones. Esas tomas de posición sobre el mundo dependen, en su contenido y forma simbólica, de la posición que quienes las producen ocupan en el, y solo desnaturalizando, se pueden establecer estos puntos de vistas como lo que son, puntos de vista parcializados. Los procesos que producen y reproducen el orden social, garantizan la transmisión hereditaria de disposiciones, crean sentido común

La noción de **habitus** – *estructuras, estructuradas, estructurantes*- restituye un poder generador, elaborador y clasificador. Recuerda al mismo tiempo que esa capacidad de elaborar la realidad social a su vez socialmente elaborada, no es de un sujeto trascendente sino la de un cuerpo socializado que invierte en la práctica los principios organizadores socialmente elaborados y adquiridos en el curso de una experiencia social situada y fechada. El habitus no es algo automático ni algo autónomo. Los agentes sociales están dotados de habitus incorporados a los cuerpos a través de las experiencias acumuladas, estos sistemas de percepción, apreciación, y acción permiten llevar a cabo actos de conocimiento práctico, basados en la identificación y reconocimiento de los estímulos condicionales. Las estructuras del campo moldean los cuerpos al inculcarles por medio de los condicionamientos asociados a una posición en ese espacio, las estructuras cognoscitivas que dichos condicionamientos implican. Aprendemos por el cuerpo, y en consecuencia, allí se inscribe el orden creando sentido común y generando disposiciones duraderas y colectivas. Pero a su vez el habitus contribuye a determinar lo que lo transforma, y por esto es posible calificar el habitus como continuidad y cambio, combinación de constancia y variación. El habitus no es un destino pero, aun así, la acción simbólica, no puede por sí sola, al margen de cualquier transformación de las condiciones de producción y fortalecimiento de las disposiciones, extirpar las creencias corporales, pasiones y/o pulsiones.

Para trabajar con los elementos, propuestos es importante historizar, que es el primer paso para desnaturalizar, tarea que permite dar cuenta del orden reproducido. La historización ha sido una de las armas más potentes de la lucha contra el absolutismo y el oscurantismo, ya que echa por tierra el arbitrario mito del origen. Es fundamental para comprender las condiciones de la institución de las cosas. En el principio de la ley no hay más que arbitrariedad y artificiosidad, lo que produce la naturalización y

objetivación, lo que en parte es una amnesia de génesis y la capacidad de olvidarse y hacer olvidar el origen lo que lo convierte así en fuerza legítima, desconocida y reconocida ejerciendo una violencia simbólica por medio de la naturalización.

En este sentido, es importante hacer una breve génesis de la constitución de los **campos científicos**, los cuales adquieren centralidad en los procesos de producción de legitimidad. Es importante primero vincular las diferentes construcciones del mundo con las condiciones económicas y sociales que lo posibilitan. Este cruce nos permite dar cuenta del proceso de producción y monopolización del capital cultural legítimo, ya que ciertos sectores que tienen condiciones económicas y sociales favorables pueden dedicarse simplemente a las actividades intelectuales. Esto genera un capital cultural heredado y reproducido monopolícamente, que a su vez propicia su misma auto-reproducción, por ejemplo en el acceso restringido a la escuela, en donde se priorizan ciertas cualidades existentes solo en estos sectores, y lo mismo lo que permite el éxito en los ejercicios pretendidos. Al liberarse de las preocupaciones materiales, principalmente económicas, ya que son propietarios y viven de su renta, logran más beneficios proporcionados por el servicio de conocimiento que brindan al Estado o empresas, donde lo que se produce es una monopolización aún más grande del capital, tanto económico como cultural que ya han acumulado. Esto permite afirmar su autonomía individual y colectiva con respecto a los poderes económicos y políticos ya que estos que tenían la necesidad de sus servicios. El lugar de estos agentes como productores del capital cultural, y de la legitimación del orden, está argumentado bajo justificaciones en torno al mérito demostrado, pero es necesario explicitar que son ellos mismos los productores de los instrumentos que evalúan y clasifican lo que es o no es meritorio. A partir de esto pueden llevar adelante un estilo de vida que no debe subordinarse a fines económicos o utilitarios. Todo este proceso va construyendo un monopolio muy marcado de la producción del capital cultural y su legitimidad, esto lleva a que este punto de vista particular se vuelva general. Es decir, se universaliza un punto de vista, ya que es único capaz de legitimizarse por ser el productor monopolístico del capital cultural. Este fenómeno donde se analiza el mundo pero no el lugar desde donde se lo analizara, los instrumentos, las posiciones, permite distinguir la existencia de un **punto ciego**, es decir, ver el mundo pero no dar cuenta desde donde se lo hace. Esta forma se va adoptando como sentido común, se va naturalizando y va generando una adhesión a-crítica a este punto de vista.

Una vez que se ha aceptado el punto de vista constitutivo de un campo no cabe adoptar un punto de vista exterior, esto genera un principio de división legítima dentro del campo que estructura lo *pensable* y lo *impensable*, su forma de vida y sus estructuras de pensamiento (Bourdieu, 1999) Los agentes sociales que elaboran la realidad social, omiten plantear el problema de la elaboración social de los principios de elaboración de esa realidad social que los agentes emplean en esa elaboración. A su vez, el Estado elabora a la producción y reproducción de los instrumentos de constitución de la realidad social. Aquí podemos entender al campo científico como reproducción del orden en tanto que “(...) es la sede de un régimen de racionalidad instituido en forma de imposiciones racionales que objetivadas y manifestadas en una estructura determinada del intercambio social suscitan la complicidad inmediata de las disposiciones de los investigadores”¹ La verdad sale de la lucha de los campos y se libera en sus términos y la objetivación de esas luchas marca las posiciones y disposiciones en el campo. El **Estado** se construye bajo leyes que son objetivación de la dominación. Da lugar al descubrimiento que detrás de la ley no hay más que arbitrio. Sustentan y legitiman el orden social bajo banderas universales en lo formal pero que por el monopolio de la producción de capital solo remite a ciertas realidades y ciertos tipos de formas, las propias. La razón juega un rol central para la dominación y reproducción de la dominación, ya que es la lógica argumentativa bajo la cual se legitiman la dominación. La revolución francesa muestra su costado oscuro, el auge progresivo de los detentores del capital cultural, y en particular de la gente de toga. Este es el proceso de racionalización que permite esta reproducción de la dominación y del orden establecido desenmascarando a la razón como instrumento de dominación y legitimación.

Frente a la representación política, a la dirección de los sectores de gestión de la legitimidad y del monopolio del uso de la violencia física (el estado) existe una discriminación del acceso a las esferas públicas. El problema de las opiniones públicas y del discurso argumentativo es para pocos/as lo cual lo convierte en una plutocracia. Es solo para pocos/as la capacidad de formular juicios coherentes y fundamentarlos en principios explícitos y explícitamente políticos depende en primer lugar del capital escolar. La desigualdad en las posibilidades al acceso a la opinión pública, bajo supuesto de igualdad, es lo que sigue reproduciendo un monopolio y un elitismo en los sectores, que son parte del estado y que producen el capital simbólico y la legitimación.

¹Bourdieu, Pierre; “Meditaciones pascalianas” [1997]; Barcelona, Anagrama, 1999, Pág. 150

Pero detrás de esto se esconde el proceso por el cual es imposible que sean otros/as ya que existe una propiedad monopólica por parte de ciertos sectores. Esto supone que todos/as los/as ciudadanos/as tienen el mismo grado de dominio de los instrumentos de producción política, los necesarios para identificar a la cuestión política como tal, y responder a ella conforme sus intereses. Esto remite a una igualdad formal pero no todos/as tienen los medios para llevarla adelante. Hay unas condiciones económicas y culturales de acceso al comportamiento económico considerado racional, es lo natural, se universaliza un punto de vista. Y existe un monopolio de esa universalización. Y este universalismo abstracto sirve a menudo para justificar el orden establecido, el reparto vigente de los poderes y los privilegios, es decir la dominación del hombre heterosexual, euro americano, blanco, burgués, en nombres de las exigencias formales universales.

La violencia en las relaciones de dominación simbólica entre los estados y las sociedades con acceso desigual a las condiciones de producción y recepción de lo que las sanciones dominantes están en disposición de imponer a los demás como universales en materia de política. Culpar a la víctima imputando a su naturaleza la responsabilidad de las exposiciones las mutilaciones las privaciones. La “objetividad” no se puede, sin contradicción, exponer, frente a las condiciones de existencia poco humanas a las que se sujeta a ciertas personas y al mismo tiempo suponer que quienes las padecen puede lograr realización plena y real de las potencialidades humanas. La universalización de un punto de vista no va acompañado de ninguna manera con universalizar las condiciones de posibilidad. El desarrollo del estado es inseparable de la monopolización por unos/as pocos/as de los recursos universales que este produce y proporciona. La lucha por imponer la visión y la representación legítima del espacio. Tratan de imponer principios de visión y división del campo. Este conocimiento orienta las intervenciones en la lucha simbólica de la existencia cotidiana que contribuyen a la elaboración del mundo social de forma menos visible, pero igual eficaz, que las luchas propiamente teóricas que se desarrollan en el seno de los campos especializados.

Ficción fundadora, amnesia de génesis y construcción de origen fundamentado. Tres elementos centrales en la reproducción del orden. *Imposible hacer partícipe al pueblo de la verdad liberadora sobre el orden social porque ello solo pondría poner en peligro o echar a perder ese orden, por eso hay que engañarle, ocultarle la verdad de la usurpación, es decir, la violencia inaugural en la que se basa la ley, haciendo que al considere auténtica, eterna.* La violencia simbólica es esa coerción que se instituye por

mediación de una adhesión que el/la dominado/ no puede evitar otorgar al/la dominante (y por lo tanto a la dominación) cuando solo dispone para pensarlo y pensarse para pensar la relación con él, que comparte con él, al no ser más que la forma incorporada de la estructura de una relación de dominación hacen que esta se presente como natural.

2. La política como disrupción en Rancière

A través del desarrollo de los argumentos de Bourdieu, se esboza los modos de reproducción del sistema. Pero en ese marco, uno de los puntos ciegos del mismo, son sus formas de ruptura. En este sentido, son relevantes las categorías de Policía y Política planteadas por Rancière.

En general se dice política a los acuerdos y consentimientos, organización de los poderes, distribución de lugares y funciones y sistemas de legitimación de esta distribución. Rancière propone para esto el nombre de **policía**. La palabra policía evoca a lo que se llama baja policía, fuerzas de orden. La baja policía no es mas que una forma particular de un orden general, de una lógica que define como: *“la distribución de los lugares y funciones que define un orden policial depende tanto de la espontaneidad supuesta de las relaciones sociales como de la rigidez de las funciones estatales. La policía es la ley, generalmente implícita, que define la parte o la ausencia de parte de las partes. De este modo la policía es primeramente un orden de los cuerpos que define divisiones entre modos de hacer, modos de ser y los modos del decir, que hace que tales cuerpos sean asignados por su nombre a tal lugar y tal tarea, es un orden de lo visible y lo decible que hace que tal actividad sea visible y que tal no, que tal palabra sea entendida como perteneciente al discurso y tal otra al ruido.”*² Esta categoría es comparable con la expuesta anteriormente propia del autor francés. En lo relevante a este trabajo, es posible ver una continuidad vinculada a las formas de reproducción del orden hegemónico y dos rupturas, la primera la cual gira en torno a que la categoría Rancieriana tiene un peso mayor del en una externalidad del orden impuesto, y en segundo lugar un acento fuerte puesto en la palabra.

Al mismo tiempo Rancière distingue a la lógica policial de la lógica **política**, definiendo a esta ultima como: *“ actividad bien determinada y antagónica a la policía. La que rompe la configuración de lo sensible donde se definen las partes y sus partes o*

² Rancière, Jacques; “El desacuerdo. Política y filosofía”; Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1996, Pág. 44.

*su ausencia por un supuesto que por definición no tiene lugar en ella: la de una parte de los que no tienen parte. Esta ruptura se manifiesta por una serie de actos que vuelven a representar el espacio donde se definían las partes, sus partes y las ausencias de partes. La actividad política es la que desplaza a un cuerpo del lugar que le estaba asignado cambia el destino del lugar. Hace escuchar un discurso allí donde solo el ruido tenía lugar hace escuchar un discurso que antes era escuchado como ruido.”*³ Por eso es posible calificar al pueblo como seres parlantes que hacen ruido. La actividad política es siempre un modo de manifestación que deshace las divisiones sensibles del orden policial mediante la puesta en acto de un supuesto que por principio es heterogéneo, y así se manifiesta la contingencia del orden. Lo característico de lo político es la ausencia de todo fundamento que es la contingencia del orden, y por lo tanto, hay política porque ningún orden social se funda en la naturaleza, y porque el orden natural es interrumpido por una libertad que viene a actualizar la igualdad última sobre la que descansa todo orden social. La política es la interrupción de la dominación de los ricos, es decir, que existe cuando el orden natural de la dominación es interrumpido por la institución de una parte de los que no tienen parte, y esta fundada en la distorsión, y por eso política es interrupción de las maquinarias por el efecto de un supuesto, el de igualdad, que le es ajeno. Pero este supuesto pone en juego la pura contingencia igualitaria que interrumpe como 'libertad' del pueblo el orden natural de las dominaciones y cuando esta interrupción produce un dispositivo específico. Esta interrupción es parte de lo que Bourdieu no da cuenta. Pero a su vez, Rancière, coloca esta experiencia ocasional y aislada, como un “relámpago”. En este sentido, se puede complejizar esta concepción intentando dar cuenta de algunos de los argumentos planteados por Freire. Esto puede iluminar los procesos que existen detrás de estas “ráfagas de política”. Lo que existe es una construcción subterránea, o no tan subterránea, de la cual Rancière no logra dar cuenta, y para la cual, se buscara traer a colación algunos de los elementos planteados por el autor brasileiro.

3. La palabra como antropología liberadora en Freire

De esta forma, Freire busca ir de la pedagogía a la antropología que nos permite dar lugar al proceso de la palabra como lugar de encuentro, a la palabras de los/as

³ Rancière, Jacques; “El desacuerdo. Política y filosofía”; Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1996, Pág. 45.

oprimidos/as como lugar de partida para la relación que permite la comunión, lugar donde se gesta la liberación.

Paulo, trabaja desde la pedagogía, pero para él se trata de antropología, o en sus palabras: *“La educación reproduce de este modo, en su propio plano, la estructura dinámica y el movimiento dialéctico del proceso histórico de producción del hombre. Para el hombre, producirse es conquistarse, conquistar su forma humana. La pedagogía es antropología”*.⁴ Esta antropología desde la palabra, pone relevancia al encuentro, al diálogo, si es verdadero reconfigura constantemente al/la hombre/mujer, explicado por Freire: *“La palabra, por ser lugar de encuentro y reconocimiento de las conciencias, también lo es de reencuentro y reconocimiento de sí mismo. Se trata de la palabra personal, creadora, pues palabra repetida es monólogo de las conciencias que perdieron su identidad, aisladas e inmersas en la multitud anónima, y sometidas a un destino que les es impuesto y que no son capaces de superar, con la decisión de un proyecto.”*⁵. Este es el punto central donde se da lugar al proceso de subjetivación por medio de la palabra. Solo a partir de esta antropología de la palabra se comienza a construir una nueva forma de relacionarnos, que nos subjetiviza.

Pero específicamente hace énfasis en un elemento que se convierte en una condición sine qua non para esta praxis social, la reciprocidad, *“En el círculo de la cultura, en rigor, no se enseña, se aprende con reciprocidad de conciencias (...)”*⁶. En palabras de Freire *“En un régimen de dominación de conciencias, en la que los que más trabajan menos pueden decir su palabra, y en la que inmensas multitudes ni siquiera tienen condiciones para trabajar, los dominadores mantienen el monopolio de la palabra, con que mistifican, masifican y dominan. En esa situación, los dominados, para decir su palabra, tienen que luchar para tomarla. Aprender a tomarla de los que la retienen y niegan a los demás, es un difícil pero imprescindible aprendizaje: es la “pedagogía del oprimido””*⁷. Esto en la antropología Freiriana de la palabra, se traduce en una palabra no dicha. Por esto, este colectivo se debe la tarea histórica de generar este proceso de subjetivación, que es el proceso de reconocernos mutuamente,

⁴ FREIRE, Paulo “Pedagogía del oprimido”, Tierra nueva, Siglo XXI, 1970, página 16

⁵ FREIRE, Paulo “Pedagogía del oprimido”, Tierra nueva, Siglo XXI, 1970, página 23

⁶ FREIRE, Paulo “Pedagogía del oprimido”, Tierra nueva, Siglo XXI, 1970, página 14

⁷ FREIRE, Paulo “Pedagogía del oprimido”, Tierra nueva, Siglo XXI, 1970, página 26

recíprocamente y construir relaciones que nos constituyan de otras formas, que nos hagan comulgar en estos procesos para dar lugar a los procesos de liberación *“Al pueblo le cabe decir la palabra de mando en el proceso histórico-cultural. Si la dirección racional de tal proceso ya es política, entonces concienciar es politizar. Y la cultura popular se traduce por política popular, no hay cultura del pueblo sin política del pueblo.”*⁸ De esta forma, Freire condensa el horizonte político que le da a la subjetivación y a la comunión cuando dice: *“Nadie libera a nadie. Nadie se libera solo. El hombre se libera en comunión”*. En este sentido, Freire nos permite dar cuenta de la necesidad de la comunión, la cual la entiende como relación y proceso de construcción colectiva en el tiempo, para la liberación. Es decir, que el proceso de lo político, como lo entiende Rancière, se queda acotado porque no logra dar cuenta del proceso anterior. Y de esto es lo que habla Freire cuando expone la necesidad de la palabra como lugar de encuentro, como relación, como comunión para la liberación. Solo en esa relación y construcción colectiva es que puede gestarse ese momento clímax de disrupción de los que habla Rancière.

4. Poder como objeto, como negación y como relación

El poder ha sido un concepto muy tematizado por diversos autores. En este sentido se busca recuperar la sistematización realizada por Rubén Dri (2007), y dar cuenta de tres tipos de formas de entender el poder; el poder como objeto externo, el poder como negación y el poder como relación, que a su vez están vinculadas, respectivamente, a las tres dimensiones del poder (Ouvina, 2007); poder-sobre (relaciones de dominio), poder-contra (antagonismo) y poder-de (Capacidad colectiva y autónoma de creación).

La primera conceptualización está vinculada a perspectiva marxista ortodoxa, principalmente, y a la idea de “tomar el poder”. Esto implica que el poder radica en algún lugar (generalmente el Estado) y la tarea es tomarlo, conquistarlo (generalmente por las armas) y una vez en el poder se alcanza el objetivo. Esto pone al poder como un objeto, una “cosa” externa, donde los sujetos no tienen intervención, más que luchar por él y conseguirlo. El ejemplo clásico es la toma del Palacio de invierno, aunque existen ríos de tinta sobre esta forma de dar cuenta del poder.

⁸ FREIRE, Paulo “Pedagogía del oprimido”, Tierra nueva, Siglo XXI, 1970, página 26

El poder como negación está vinculado a lo que él llama “la huida del poder”. Es la respuesta posmoderna (con fuerte énfasis luego de la caída del Muro de Berlín), y muy vinculada al trabajo de Holloway “*Cambiar el mundo sin tomar el poder*”, donde se busca escapar al poder porque es corrosivo. Ejemplo como el mayo francés o la insurgencia zapatista en Chiapas (aunque esta última es más compleja de analizar únicamente de esta forma), dan muestras claras de estas formas. Esto de forma simplificado, pero es necesario agregar que esta concepción del poder permitió el surgimiento de muchas experiencias que son focos de transformación ya que prefiguran nuevas formas de organización, relación y construcción.

En último lugar, el poder es posible comprenderlo como relación. Esto implica que no se lo toma, no es un objeto, sino que se lo construye. Y esta conceptualización permite poner énfasis en las formas de construir el poder que existen. En este sentido, este trabajo se centrará en una forma específica de construir el poder que es el **poder popular**. Para darle un poco de densidad a esta categoría, es posible recuperar cinco elementos planteados por Ouviaña (2007). El autor plantea que la categoría de poder popular es excesivamente polisémica, por eso pone en juego una serie de elementos que ayuden a ir abordándola. Primero, expone al *poder popular no como ruptura total*. Esta va en la dirección de comprenderlo como un proceso, y le discute a las perspectivas marxistas ortodoxas, dando cuenta que el orden establecido no puede ser roto de un momento a otro, sino que requiere todo un proceso. De esta forma lo segundo que pone en juego, es la propuesta de *desprendernos de la concepción espectacular de la política/revolución*. Este punto está relacionado a poner la política y la revolución en términos terrenales y reconocerla en sus contradicciones, como dirían Freire; “Pensar donde los pies pisan”, y solo de esta forma dará lugar a procesos realmente transformadores. En tercer lugar, y vinculado a esta faceta de “tener los pies en la tierra”, dice que *el poder popular no es un punto de partida sino ponerle palabras a diversas experiencias recorridas*. En este sentido, argumenta que *el poder popular contiene como pre-condición la creación y experimentación de nuevas relaciones no escindidas de lo cotidiano*. Volviendo a la necesidad de anclar la construcción en el presente pero sumando la necesidad de crear y experimentar. Esto último da lugar al quinto elemento que es el *poder popular como practica prefigurativa*. Una práctica prefigurativa es poder realizar una práctica que no puede darse en la realidad actual, por las condiciones materiales en las que vivimos, pero son praxis que constituyen la sociedad que

queremos construir. Por ejemplo; si yo sueño con un mundo donde la empresa sea una cooperativa, desarrollo todos los trabajos que yo tenga que llevar a cabo de forma cooperativa; o si yo quisiera vivir en ese mundo donde los hombres y las mujeres sean iguales y se relacionen simétricamente, lo pongo en práctica en este momento. Esta práctica prefigurativa genera bastantes discusiones y contradicciones, porque generalmente es imposible realizarlas totalmente. Siguiendo el ejemplo, aun si yo trabajaría con todas cooperativas, para vender el producto, necesariamente utilizaría muchos instrumentos y medios del sistema capitalista, así como utilizaría muchos insumos del mismo sistema. En este sentido el **poder popular es una práctica prefigurativa**, entendiéndola como proceso, anclado en lo real-concreto, cotidiano, histórico y creativo-experimental

5. Subjetivación y empoderamiento

En esta sección, se buscará partir desde el reconocimiento de la igualdad como contingencia del orden para dar lugar al abordaje de la **subjetivación** y su relación con la palabra. Estos elementos posibilitan dar cuenta de lo que Rancière llama como “**democratizar la democracia**” que permitirá recorrer el camino que nos llevara al **poder popular** como **práctica prefigurativa**.

Como venimos argumentando para Jacques Rancière, hay orden en la sociedad porque unos mandan y otros obedecen, para obedecer se requieren dos cosas: primero comprender, segundo comprender que hay que obedecer- y para esto hay que ser igual a quien nos manda, porque comprendemos lo que nos dicen. Es esta la igualdad que carcome el orden social. La desigualdad solo es posible porque hay **igualdad**. Hay política porque la lógica supuestamente natural es atravesada por esta igualdad. El autor trabaja en torno a los patricios y los plebeyos y explicita; “*la posición de los patricios intransigentes es simple: no hay motivos para discutir con los plebeyos, por la sencilla razón de que estos no hablan. Y no hablan porque son seres sin nombres, privados de logos, de decir de inscripción simbólica en la ciudad*”⁹. Es por esto que quien carece de

⁹ Rancière, Jacques; “El desacuerdo. Política y filosofía”; Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1996, Pág. 38.

nombre no puede hablar. Marca la diferencia entre el lenguaje de quienes tiene nombre y el mugido de los seres sin nombre. Esto expresa un orden sensible que organiza su dominación. Distribuye los cuerpos en el espacio de su visibilidad o invisibilidad y pone en concordancia los modos de ser, los modos de hacer y los modos de decir. Y es en esta forma de distribución de los cuerpos y la palabra donde se produce la experiencia del *encuentro*. Lo cual permite ir produciendo sus primeras palabras propias. La palabra subjetiviza y concientiza. Como argumento Freire, en un régimen de dominación de conciencias, los dominantes mantienen el monopolio de la palabra, con que mistifican, masifican y dominan. En esta situación, los dominados, para decir su palabra, tienen que luchar para tomarla. Aprender a tomarla de los que la retienen y niegan a los demás, es un difícil pero imprescindible aprendizaje: es “la pedagogía del oprimido”(Freire, 1970.). Entre decir o no tener voz, castrados en su poder de crear y recrear, en su poder de transformar.

La política es asunto de sujetos, o más bien de **subjetivación**. Por subjetivación se entenderá la producción mediante una serie de actos de una instancia y una capacidad de enunciación que no eran identificables en un campo de experiencia dado, cuya identificación, por lo tanto, corre pareja a la nueva representación del campo de la experiencia. Toda subjetivación es una desidentificación, es un arrancamiento a la naturalidad de un lugar (Rancière 1996). El tomar la palabra no es conciencia y expresión de un sí mismo que afirma lo propio, sino que es ocupación del lugar donde el logos define otra naturaleza. Esta ocupación supone que haya destino de trabajadores -por ejemplo- que de una manera u otra sean desviados por la experiencia del poder del logos. La posesión del logos, es la palabra que manifiesta. La distorsión es simplemente el modo de subjetivación en el cual la verificación de la igualdad asume una figura política. Los dispositivos de subjetivación son los que lo hacen consistir como relación modificable, romper los sentidos en una única dirección.

Tomar la palabra. Nombrar. Encontrarse. Reconocerse. Reconocernos. Es un proceso, un recorrido, que como dice Freire, solo a partir de decir mi palabra, nuestra palabra, es que se comienza a *ser*, y por esto es un camino de subjetivación. Pasar del ruido a la palabra. Este proceso devela lo arbitrario que existe detrás del orden y la realidad que allí yace. Eso genera los primeros pasos hacia el proceso de empoderamiento, el cual es **subjetivo y colectivo**. Esta es la centralidad del habitus

como lugar para encontrarnos con los límites y potencialidades. Solo desde el habitus se generan las condiciones necesarias para el empoderamiento tanto en relación con la desnaturalización de los elementos inscriptos del orden como la creación y generación de nuevas formas. El habitus es el lugar que limita y a su vez abre las posibilidades, es por esto que es un dispositivo que puede permitir ser el catalizador de las prácticas prefigurativas. Es decir, el habitus es un condensador por excelencia y en esa característica, permite darle lugar al surgimiento de nuevas prácticas, a pesar de las estructuras inscriptas en el, ya que es a través de el que los/as sujetos intervienen en la realidad. La prefiguración que da lugar al poder popular, solo puede darse por el reconocimiento del habitus como lugar de lucha y transformación.

Esta subjetivación y toma de la palabra colectivamente, es un proceso subterráneo Pero condensa a su vez este doble anclaje, la lógica policial y la lógica política. La policial subyace en los esquemas clasificatorios que permanecen inscriptos y los cuales atraviesan toda esta construcción, aunque van adquiriendo distintas formas, permanecen inscriptos o por lo menos traccionar como resistencias de una construcción liberadora. Por otro lado la lógica política al “*romper la configuración de los sensible*”, permite la *distorsión* y cambio de los lugares asignados. Este doble anclaje, pone en juego rasgos prefigurativos, ya que rompe con la realidad pero conteniendo sus Es el momento de la irrupción. El momento político propiamente dicho para Rancière, el mismo sitúa a la política como “*rara, local y ocasional*”. Este doble anclaje, pone en juego rasgos prefigurativos, ya que rompe con la realidad pero conteniendo sus contradicciones.

La enunciación del secreto último de todo orden social, es nombrar la lisa y llana igualdad de cualquiera con cualquiera, y de que no hay ningún principio natural de dominación de un hombre sobre otro. Sobre el fondo de la distorsión radical- la inhumanidad del hombre- se entrecruzan así la nueva distorsión que pone a individuos y sus derechos en relación con el estado, la distorsión que enfrenta al verdadero soberano- el pueblo- contra los usurpadores de la soberanía con respecto al pueblo como parte (Rancière, 1996).

La tarea, haciendo dialogar la prefiguración con Rancière, es *democratizar la democracia*, y verdaderamente entenderla como Demos (pueblo)-kratos(poder), es decir, el poder del pueblo, **poder popular**. Aumentar este poder quiere decir crear casos

de litigio y mundos de comunidad del litigio por la demostración de la diferencia del pueblo consigo mismo. No es por un lado el pueblo ideal de los textos fundadores y por el otro el pueblo real de los talleres y los barrios. Hay un lugar de inscripción de poder del pueblo y lugares donde este poder se considera sin efecto. El punto está en que en esos espacios no se sabe como hacer, por que están totalmente atravesados por la lógica policial, en consecuencia el problema radica en construir la relación visible con la no relación lo que genera un efecto de poder. Otra vez, esto vuelve a colocar la necesidad de dar cuenta de las prácticas **prefigurativas**, ya que las mismas, permiten pensar esta contradicción como movimiento, como forma de avanzar y construir, reconociendo las limitaciones de la realidad, pero eso no implica pasividad. La política consiste en interpretar esa relación que pone en relación lo que no lo tiene. Inventar un nuevo lugar, crear. Dirigirse a un locutor que no reconoce su situación de interlocución, nombrar lo no-dicho. Lo político es una ocurrencia específica del demos -pueblo- un sujeto democrático que afecta una demostración de su kratos -poder- en la construcción de mundos de comunidad litigiosa y que universaliza la cuestión de la cuenta de los inconados.

La democracia es el modo de subjetivación de la política- si por política se entiende otra cosa que la organización de los cuerpos como comunidad u la gestión de lugares, poderes y funciones-. La democracia es el nombre de lo que viene a interrumpir el buen funcionamiento de ese orden a través de un dispositivo singular de subjetivación.

Un **sujeto político** no es un grupo que toma conciencia de si misma, sino que se da una voz, impone su peso en la sociedad. Es un operador que une y desune las regiones, las identidades, las funciones las capacidades existentes en la configuración de la experiencia dada. **El acto político pone cosas en relación que no tiene relación.** Y de esta forma el acto político prefigura. Este mismo hecho de poner en relación, va configurando nuevas formas de intervención y de acción. La disputa no es por el objeto sino por considerar quienes son o no seres parlantes. Distribución simbólica de los cuerpos que los divide en dos categorías, aquellos a quienes se ve y aquellos a quienes son se ve y son invisibilizados. Solo hay sujetos, o mejor, modos de subjetivación políticos en el conjunto de relaciones entre el nosotros y el nombre que mantienen con el conjunto de las personas, el juego completo de las identidades y alteridades

implicadas en la demostración y de los mundos, comunes o separados donde aquellas se definen.

El pueblo por el cual hay democracia es una unidad que no consiste en ningún grupo social pero que descarga en el balance de las partes de la sociedad la efectividad de una parte de los sin parte. La **democracia es la institución** de sujetos que no coinciden con las partes del estado o la sociedad, sujetos flotantes que desajustan toda representación de los lugares y las partes. No es una discusión entre locutores sino una interlocución que pone en juego la situación misma de interlocución. Democracia instituye, por lo tanto comunidades de un tipo específico, comunidades polémicas que ponen en juego la oposición misma de las dos lógicas, la lógica policial de la distribución de los lugares y la lógica política del trato igualitario. Oposición entre democracia formal y real, democracia como experiencia sensible. Tenemos que decir porque no tenemos los medios de producción y no tenemos como decir.

Entonces el orden inscripto en los cuerpos conformados en el *habitus* se transforman a partir de las practicas disruptivas que permiten decir la palabra que nombra, la palabra de los sin voz. Esto da lugar al encuentro, el cual permite un mutuo reconocimiento como interlocutores válidos, dando lugar a reconocerse como actores en al construcción de la realidad. En esta construcción, también se construye el poder, pero no cualquiera, sino que al estar construido de esta forma permite la apropiación colectiva, por parte de todos, pero sobretudo de los que no tienen voz, del último, democratizando la democracia y de esta forma, **prefigurando**. Este es el **poder popular**. De esta forma, los procesos de subjetivación permiten procesos de empoderamiento y de construcción de **poder popular**.

6. Conclusión

La palabra como empoderamiento. Para poder transformar el orden establecido, es necesario un doble anclaje. Por un lado desnaturalizar, romper el sentido único de las cosas y trabajar desde el *habitus*, el orden inscripto en los cuerpos, los esquemas clasificatorios y las relaciones, y la disputa por los medios de producción del capital tanto económico como simbólico y de legitimidad. La palabra posibilita que la experiencia de al encontrarse con otros/as en esa misma situación se configura el momento colectivo. Decir su palabra, es el punto central del proceso de empoderamiento. Allí radica la desnaturalización del orden incorporado. Poder

encontrar otras formas, sus propias formas, ver el punto desde su realidad, y poder dar cuenta de ello. La voz permite la existencia y el empoderamiento. En este marco es donde, únicamente permitiendo y reconociendo la palabras de cada sujeto en el proceso colectivo, es como se transita el camino de empoderamiento que construye un sujeto pueblo decidido a liberarse.

De esta forma, este trabajo busca ser un aporte a las discusiones y prácticas en torno al poder popular como proceso de subjetivación y empoderamiento. Luego del recorrido realizado, es posible concluir que es necesario partir de reconocer las estructuras (capitalismo, patriarcado, colonialismo entre las hegemónicas) que se inscriben en nuestros cuerpos y constituyen nuestro habitus, para desnaturalizarlas y construir unas nuevas. Pero para esto, es necesario decir nuestra palabra, decir la palabra pone en juego lo contingente del orden, y permite reconocernos, y encontrarnos como sujetos que intervienen y construyen la realidad. Esto es el proceso de subjetivación. Al reconocernos como sujetos activos en la sociedad, interviniendo y creando, no reproduciendo, es que construimos nuevas formas de relacionarnos, nuevas prácticas, prefiguramos la sociedad que queremos., Y este procesos de subjetivación que prefigura esta nueva sociedad, y los hombres/mujeres nuevos/as, construye poder popular. Y de esta forma, los procesos de **subjetivación** y **empoderamiento** dan lugar a **prácticas prefigurativas** que crean **poder popular**.

7. Bibliografía

Acha, Omar; Stratta, Fernando; Mazzeo, Miguel; otros; “Socialismo desde abajo”; Buenos Aires, Ediciones Herramienta, 2013.

Bourdieu, Pierre; “La dominación masculina” [1998]; Barcelona, Anagrama, 2000.

Bourdieu, Pierre; “Meditaciones pascalianas” [1997]; Barcelona, Anagrama, 1999.

Dri, Rubén; “El poder popular” en Acha, Omar; Stratta, Fernando; Mazzeo, Miguel; otros; “Reflexiones sobre poder popular”, Buenos Aires, Editorial El Colectivo, 2007.

Freire, Paulo; “Pedagogía de la indignación: cartas pedagógicas en un mundo revuelto”; Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2012.

Freire, Paulo; “Pedagogía del oprimido”; Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 1970.

Laclau, Ernesto; “La razón populista”; Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2005.

Ouviña, Hernán; “Hacia una política prefigurativa. Algunos recorridos e hipótesis en torno a la construcción del poder popular” en Acha, Omar; Stratta, Fernando; Mazzeo, Miguel; otros; “Reflexiones sobre poder popular”, Buenos Aires, Editorial El Colectivo, 2007.

Rancière, Jacques; “El desacuerdo. Política y filosofía”; Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1996.